الاختلاف في القراءات القرآنية عند الرازي في التفسير الكبير وأثره في توسع المعنى

م.م. سوزان عبد الواحد عبد الجبار
كلية الآداب/ قسم اللغة العربية
جامعة الأنبار

المقدمـة

الله أحمدُ على أن خصني من نعمه بالمزيد، وقرب لي من أسباب الخير ما هو على كثير من عباده بعيد، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ذو الفضل المديد، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله المخصوص بالتأييد، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ذوي الرأي السديد وسلم.

أما بعد.. فإن الذي يقرأ التفسير الكبير لفخر الدين الرازي، يأخذه العجب حين يقف على هذا الكم الهائل من القراءات المتعددة حول تفسير الآيات القرآنية، ولابد من أن يحيك بصدره هذا السؤال: لماذا كل هذه القراءات المتعددة؟ وهل هذه القراءات متعارضة، أم يمكن الجمع بينها؟

ولكن قبل الإجابة عن هذا السؤال، لابد لي أن أذكر أنواع الخلاف؛ لنقف على ماهية ما يقع من خلاف –في القراءات القرآنية– في التفسير الكبير، فأقول:

الاختلاف ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: اختلاف تضاد وتناقض، وهو ما يدعو فيه أحد الشيئين إلى خلاف الآخر[1]، ومثل هذا النوع لا وجود له حقيقة في القرآن مطلقا.

ثانيهما: اختلاف تلازم، ومن أمثلته الاختلاف في وجوه القراءات، قال السيوطي في الإتقان: اختلاف التلازم هو ما يوافق الجانبين، كاختلاف وجوه القراءة... [2].

إذن فالاختلاف في القراءات ليس من قبيل الاختلاف على جهة التعارض والتضاد، وإنما هو اختلاف تنوع، له العديد من الفوائد، وهذا ما قرره علماء المسلمين. فقد ذهب ابن تيمية (ت 728هـ)، إلى أن إجماع المسلمين منعقد على عدم تناقض القراءات أو تضادها، فيقول: (ولا نزاع بين المسلمين أن الحروف السبعة التي أنزل القرآن عليها، لا تتضمن تناقض المعنى وتضاده، بل قد يكون معناها متفقا أو متقاربا، كما قال عبد الله بن مسعود: إنما هو كقول أحدكم أقبل وهلم وتعال، وقد يكون معنى أحدهما ليس هو معنى الآخر، لكن كلا المعنيين حق، وهذا اختلاف تنوع وتغاير لا اختلاف تضاد وتناقض، وهذا كما جاء في الحديث المرفوع عن النبي ﷺ في هذا حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف إن قلت غفورا رحيما أو قلت عزيزا حكيما، فالله كذلك، ما لم تختم آية رحمة بآية عذاب، أو آية عذاب بآية رحمة، وهذا كما في القراءات المشهورة... ومن القراءات ما يكون المعنى فيها متفقا من وجه، متباينا من وجه، كقوله: «يَخْدَعُون ويُخادِعون»، و«يَكْذِبون، ويُكَذِّبون»، و«لَمَسْتُم ولامَسْتُمْ»، و«حتى يَطْهُرْنَ ويَطَّهَرْنَ»، ونحو ذلك. فهذه القراءات التي يتغاير فيها المعنى كلها حق، وكل قراءة منها مع القراءة الأخرى بمنزلة الآية مع الآية، يجب الإيمان بها كلها، واتباع ما تضمنته من المعنى علما وعملا، لا يجوز ترك موجب إحداهما لأجل الأخرى، ظنا أن ذلك تعارض، بل كما قال عبد الله بن مسعود ﷺ: من كفر بحرف منه فقد كفر به كله)[3].

فالاختلاف في القراءات حق لا تضاد فيه؛ لأنّ القرآن لا تناقض فيه ولا تباين، ولا اضطراب، إنما هو آيات محكمات، يصدق بعضها بعضا، (وإن تنوع القراءات يقوم مقام تعدد الآيات، وذلك ضرب من ضروب البلاغة، يبتدئ من جمال هذا الإيجاز، وينتهي إلى كمال الإعجاز، فضلا عن ذلك ما في تنوع القراءات من

البراهين الساطعة والأدلة القاطعة على أن القرآن كلام الله، وعلى صدق من جاء به، وهو رسول الله ﷺ، فإن هذه الاختلافات في القراءة على كثرتها لا تؤدي إلى تناقض في المقروء وتضاد ولا إلى تهافت وتخاذل، بل القرآن كله على تنوع قراءاته يصدق بعضه بعضا، ويبين بعضه بعضا، ويشهد بعضه لبعض على نمط واحد في علو الأسلوب والتعبير، وهدف واحد من سمو الهداية والتعليم، وذلك من غير شك يفيد تعدد الإعجاز بتعدد القراءات والحروف، ومعنى هذا أن القرآن يعجز إذا قرئ بهذه القراءة، ويعجز أيضا إذا قرئ بهذه القراءة الثانية، ويعجز أيضا إذا قرئ بهذه القراءة الثالثة، وهلم جرا. ومن هنا تتعدد المعجزات بتعدد تلك الوجوه والحروف، ولا ريب أن ذلك أدلّ على صدق محمد ﷺ؛ لأنه أعظم في اشتمال القرآن على مناح جمّة في الإعجاز، وفي البيان، على كل حرف ووجه وبكل لهجة ولسان، ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، الأنفال/42)[4].

ثم أعود للإجابة عن السؤال المطروح سلفا، فأقول: لعلّ هذا العجب الحاصل بسبب الاختلاف الهائل –عند الرازي– في تفسير بعض الآيات القرآنية أن يزول حين نطلع على أسباب الخلاف بين المفسرين؛ لأن العملية التفسيرية عند الرازي كانت منطقية عقلية في إطار لغوي حللت التركيب البنائي للجملة القرآنية، على وفق الاحتمالات التركيبية مستدلة على هذه الأوجه بالمنقولات التفسيرية ما وجدت إليها سبيلا.

ولد تناول ابن جزي في مقدمة تفسيره «التسهيل لعلوم التنزيل»[5]، مسألة الخلاف بين المفسرين، ذاكرا منها الاختلاف في القراءات القرآنية، وبحثنا الذي نحن بصدده يتعلق بهذا السبب.

ويتصور ذلك في الآية التي ترد بقراءتين أو أكثر، فإن ذلك يترتب عليه أن تتعدد الآراء في تفسيرها تبعا لتعدد هذه القراءات؛ لأن هذه القراءات كثيرا ما تضيف معانٍ جديدة مما ليس موجودا في غيرها من القراءات الواردة في الآية

نفسها، فيترتب على ذلك أن يتناول بعض المفسرين الآية من خلال قراءة معينة، بينما يتناولها غيرهم من خلال قراءة أخرى، فيحدث الخلاف.

وإنّ هذه القراءات التي تحدث تعددا واختلافا في الأوجه المعنوية، قد لا تكون في درجة واحدة في بعض الأحيان، كأن يكون بعضها متواترا، وبعضها شاذا، كما أنها تكون في كثير من الأحيان في درجة واحدة من التواتر، ولكل حالة من هاتين الحالتين حكمها الخاص، وقواعدها التي تضبط تعامل المفسر معها.

وبناء على ذلك، فإن صور الخلاف بين القراءات عند الرازي في التفسير الكبير كالآتي:

1. الخلاف بين قراءة متواترة وأخرى شاذة.
2. الخلاف بين قراءتين متواترتين.

وأحيانا تكون صورة الخلاف في الأقوال المتعددة –عند الرازي في التفسير الكبير– بسبب القراءات، والسبب فيها ليس عائدا إلى القراءات ذاتها، وإنما إلى اعتبارات العلماء الذين نقل عنهم الرازي، رحمه الله.

تعدد القراءات والمعنى:

من المعلوم أنه ليس كل اختلاف بين القراءات يسبب الاختلاف في المعنى، بل إن القراءات من هذه الناحية تنقسم على قسمين:

أحدهما: قراءات لا يؤثر اختلافها في المعنى، وذلك مثل اختلاف القرّاء في وجوه النطق بالحروف والحركات، كمقادير المد والإمالات، والتخفيف والتسهيل، والتحقيق والجهر، والهمس، والغنة والإخفاء.

ثانيهما: قراءات يؤثر اختلافها في المعنى، وذلك مثل اختلاف القرّاء في حروف الكلمات، مثل: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ و﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[الفاتحة/3]، وكذلك اختلاف الحركات، الذي يختلف معه معنى الفعل، كقوله ﷻ ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾ (الزخرف:57)، إذ قرأ نافع «يصُدّون» بضم الصاد، وقرأ حمزة «يصِدون» في أنفسهم، وكلا المعنيين حاصل منهم[6].

قال ابن الجزري (ت 833هـ): قد تدبرنا اختلاف القراءات، فوجدناه لا يخلو من ثلاثة أحوال:

أحدها: اختلاف اللفظ لا المعنى، كالاختلاف في ألفاظ «الصراط، ويؤوده، والقدس»، ونحو ذلك مما يطلق عليه أنه لغات فقط.

الثاني: اختلافهما جميعا، مع جواز اجتماعهما في شيء واحد، مثل: «مالك، ملك»، قراءتان المراد بهما الله تعالى، فهو مالك يوم الدين وملكه، ومنه قراءة «ننشزها، وننشرها»؛ لأن المراد في القراءتين العظام، فالله أنشرها بمعنى أحياها، وأنشزها أي رفع بعضها إلى بعض حتى التأمت، فضمن الله المعنيين في القراءتين.

الثالث: اختلافهما جميعا مع امتناع جواز اجتماعهما في شيء واحد، لكن يتفقان من وجه آخر لا يقتضي التضاد، ومثاله قوله تعالى ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا﴾(يوسف: من الآية110)، إذ قرئ بالتشديد والتخفيف في لفظ « كُذِبُوا» هكذا، «كُذِّبوا»، و«كذِبوا» فأما وجه التشديد، فالمعنى: وتيقن الرسل أنّ قومهم قد كذبوهم، وأما وجه التخفيف فالمعنى: وتوهم المرسل إليهم أن الرسل قد كذبوهم – أي كذبوا عليهم– فيما أخبروهم به، فالظن في الأولى يقين، والضمائر الثلاثة للرسل، والظن في القراءة الثانية شك، والضمائر الثلاثة للمرسل إليهم.

ومنه أيضا قوله تعالى ﴿وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾(إبراهيم: من الآية46)، بفتح اللام الأولى ورفع الأخرى في كلمة «لتزول»، وبكسر الأولى وفتح الثانية فيها أيضا، فأما وجه القراءة الأولى فعلى كون «إنْ» مخففة من الثقيلة أي وإن مكرهم كامل الشدة تقتلع بسببه الجبال الراسيات من مواضعها، وفي القراءة الثانية «إنْ» نافية، أي: ما كان مكرهم، وإن تعاظم وتفاقم ليزول منه أمر محمد ﷺ ودين الإسلام، ففي الأولى تكون الجبال حقيقة، وفي الثانية تكون مجازا[7].

وذلك كله وإن اختلف لفظا ومعنى، وامتنع اجتماعه في شيء واحد، فإنه يجتمع من وجه آخر يمتنع فيه التضاد والتناقض[8].

فحاصل ما ذكره ابن الجزري: أن اختلاف القراءات منها ما يكون له تأثير على المعنى، ومنها ما يتعلق باللفظ فقط، ولا يؤثر على المعنى، وبحثنا الذي نحن بصدده يتعلق بالقسم الأول، إذ كل قراءة توضح وتبين معنى جديدا لم تبينه القراءة الثانية، وبذلك تتسع المعاني وتتعدد بتعدد القراءات، وفي ذلك يقول ابن عاشور (ت 1393هـ): (على أنه لا مانع من أن يكون مجيء ألفاظ القرآن على ما يحتمل تلك الوجوه مرادا لله تعالى، ليقرأ القراء بوجوه، فتكثر من ذلك المعاني، فيكون وجود الوجهين فأكثر في مختلف القراءات مجزءا عن آيتين فأكثر، وهذا نظير التضمين في استعمال العرب ونظير التورية والتوجيه في البديع...)[9].

ويمكن إجمال أهم سبل اختلاف القراءات القرآنية عند الرازي في التفسير الكبير على ما يأتي:

أولا: الاختلاف الصرفي

من أوجه اختلاف القراءات القرآنية عند الرازي في التفسير الكبير، اختلاف بنية الكلمة، إما باختلاف حركات بنيتها، وإما بزيادة أو بنقصان، وإما بإبدال حرف مكان آخر، ومثال[10] ذلك لفظة «يخربون»، من قوله تعالى ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾(الحشر: من الآية2).

فقد اختلفت قراءتها بالتخفيف والتشديد، ذكرها الرازي في تفسيره، إذ قال: (قرأ أبو عمرو[11] «يُخَرِّبون» مشددة، وقرأ الباقون «يُخْرِبون» خفيفة، وكان أبو عمرو يقول: الإخراب أن يترك الشيء خرابا، والتخريب الهدم، وبنو النضير خربوا وما أخربوا...، ويخربون هو الأصل خرب المنزل، وأخربه صاحبه، كقوله: علم وأعلمه، وقام وأقامه، فإذا قلب يخربون من التخريب، فإنما هو تكثير، لأنه ذكر بيوتا تصلح للقليل والكثير، وزعم سيبويه[12] أنهما يتعاقبان في الكلام، فيجري كل

واحد مجرى الآخر، نحو فرحته وأفرحته، وحسنه الله وأحسنه، وقال الأعشى[13]: «وأخريت من أرض قوم ديارا»، وقال الفراء[14]: يخرّبون بالتشديد يهدمون، وبالتخفيف يخربون منها ويتركونها)[15].

ومن يتمعن في نص الرازي يجده يتقلب بين المعاني المحتملة لهذه الصيغة، التي نقلها عن اللغويين في الاستعمال العربي، والتي جاءت مناسبة لنسق الآية وسياقها، فيعلل قراءة أبي عمرو بن العلاء (ت 154هـ)، إنما اختار التشديد؛ لأن الإخراب ترك الشيء خرابا بغير ساكن، وبنو النضير لم يتركوها، وإنما خرّبوها بالهدم، يؤيده قوله تعالى ﴿بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾[16]، ومعنى ذلك أن التخريب هو الهدم والإفساد، والإخراب ترك الموضع خَرِبَاً إما بتعطيله، وإما بتعريضه للإخراب[17].

وكلا المعنيين يحتملهما سياق الآية، إذ نزلت الآية في يهود بني النضير، حين نقضوا عهد المسألة بينهم وبين المسلمين، فأمرهم رسول الله ﷺ بالخروج عن دورهم، فعرضوها للإخراب والتخريب، ﴿بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾، والذي دعاهم إلى التخريب حاجتهم إلى الخشب والحجارة؛ ليسدوا بها أفواه الأزقّة، فظنوا ﴿أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ﴾(الحشر: من الآية2)، ثم نقضوا ما استحسنوه من سقوفهم وأبوابهم، وحملوها على الإبل عند جلائهم؛ حتى لا يتحسروا على بقائها مساكن للمسلمين[18]، فكل قراءة من كلتا القراءتين تصور لقطة لما حدث لليهود وديارهم من تخريب وهدم وإفساد ﴿بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾، ثم إخرابها بجلائهم عنها بعد ذلك، فتكون قراءة التخفيف مترتبة على قراءة التشديد[19].

وقد يرد اختلاف القراءات في المبنى لمعنيين مختلفين، وأكثر ما تردد من مظاهره أن تتعاقب على الحرف صيغتان أو أكثر، من الصيغ التي يغلب عليها اختلاف معانيها، ومثال ذلك ما تردّد في قراءة الفعل «قتل» من قوله تعالى

﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا﴾(آل عمران: من الآية146).

فقد اختلفت قراءته بين إثبات الألف وحذفها، قال الرازي في تفسيره: (قرأ[20] ابن كثير ونافع وأبو عمرو «قتل معه» والباقون «قاتل معه» فعلى القراءة الأولى يكون المعنى أن كثيرا من الأنبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم، بل استمروا على جهاد عدوهم ونصرة دينهم، فكان ينبغي أن يكون حالكم يا أمة محمد هكذا، قال القفال رحمه الله: والوقف على هذا التأويل على قوله «قتل» وقوله «معه ربيون» حال، بمعنى قتل حال ما كان معه ربيون، أو يكون على معنى التقديم والتأخير، أي وكأين من نبي معه ربيون كثير قتل، فما وهن الربيون على كثرتهم، وفيه وجه آخر، وهو أن يكون المعنى وكأين من نبي قتل ممن كان معه وعلى دينه ربيون كثير، فما ضعف الباقون ولا استكانوا لقتل من قتل من إخوانهم، بل مضوا على جهاد عدوهم، فقد كان ينبغي أن يكون حالكم كذلك، وحجة هذه القراءة أن المقصود من هذه الآية حكاية ما جرى لسائر الأنبياء لتقتدي هذه الأمة بهم، وقد قال تعالى ﴿أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾(آل عمران: من الآية144)، فيجب أن يكون المذكور قتل سائر الأنبياء لا قتالهم، ومن قرأ «قاتل معه» ، فالمعنى: وكم من نبي قاتل معه العدد الكثير من أصحابه فأصابهم من عدوهم قرح فما وهنوا؛ لأن الذي أصابهم إنما هو في سبيل الله وطاعته وإقامة دينه ونصرة رسوله، فكذلك كان ينبغي أن تفعلوا مثل ذلك يا أمة محمد، وحجة هذه القراءة أن المراد من هذه الآية ترغيب الذين كانوا مع النبي ﷺ في القتال، فوجب أن يكون المذكور هو القتال، وأيضا روي عن سعيد بن جبير أنه قال: ما سمعنا بنبي قتل في القتال)[21].

فما قصده الإمام الرازي من القراءة الأولى هو حكاية ما جرى لسائر الأنبياء؛ لتقتدي بهم هذه الأمة، ومن الأخرى ترغيب الذين كانوا مع النبي ﷺ في القتال.

وتجسد القراءتان المعنيين جميعا؛ فسواء قُتِلَ النبي ﷺ أو لم يقتل، وقتل معه من قتل أو قاتل، فما كان لكم أن تتخاذلوا عنه، أو عن الذود عن دعوته، وذلك على سبيل التمثيل والاقتصاص[22].

وكلا المعنيين مراد في سياق الآية؛ وذلك أن الأمم السابقة ما وهنت لما أصابها في سبيل الله حين قتل نبيهم، كما وهنتم، وما ضعفت وما استكانت في مقاتلة عدوهم كما ضعفتم.

والتوسع في المعنى موجود كذلك في هذا البناء اللغوي الدقيق على كلتا القراءتين من احتمال عود الضمير في قتل أو قاتل إلى «نبي» تارة، أو إلى «ربيون» تارة أخرى، على قاعدة اللف والنشر.

ومن مظاهر اختلاف المبني بين القراءة اختلاف بنية الكلمة بحروفها، ومما يؤدي إلى اختلاف معناها من قراءة إلى أخرى، دلت على ذلك قراءتا «ننشزها» من قوله تعالى ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾(البقرة:259)، ذكرهما الرازي في تفسيره، إذ قال:

(وقرئ[23] «ننشرها» بفتح النون وضم الشين، قال الفراء[24]: كأنه ذهب إلى النشر بعد الطي، وذلك أن بالحياة يكون الانبساط في التصرف، فهو كأنه مطوي ما دام ميتا، فإذا عاد صار كأنه نشر بعد الطي، وقرأ[25] حمزة والكسائي «ننشزها»

بالزاي المنقوطة من فوق، والمعنى نرفع بعضها إلى بعض، وإنشاز الشيء رفعه، يقال: أنشزته فنشز، أي رفعته فارتفع، ويقال لما ارتفع من الأرض نشز، ومنه نشوز المرأة، وهو أن ترتفع عن حد رضا الزوج، ومعنى الآية على هذه القراءة: كيف نرفعها من الأرض فنردها إلى أماكنها من الجسد ونركب بعضها على البعض، وروي عن النخعي أنه كان يقرأ: «نَنْشُزُها» بفتح النون وضم الشين والزاي، ووجهه ما قال الأخفش[26] أنه يقال: نشزته وأنشزته أي رفعته، والمعنى من جميع القراءات أنه تعالى ركب العظام بعضها على بعض حتى اتصلت على نظام، ثم بسط اللحم عليها، ونشر العروق والأعصاب واللحوم والجلود عليها، ورفع بعضه إلى جنب البعض، فيكون كل القراءات داخلا في ذلك)[27].

فكلتا القراءتين تبين كيفية إحياء الله الموتى، وذلك بإحياء العظام وبعثها من موتها التي كانت فيها كما دلت عليه القراءة بالراء، وبينت القراءة بالزاي كيفية إحياء العظام، وذلك برفع بعضها إلى بعض، حتى التأمت فضمن الله تعالى المعنيين في القراءتين، وفي هذا يقول الداني (ت 444هـ): المراد بهاتين القراءتين جميعا هي العظم، وذلك أن الله تعالى أنشرها أي أحياها، وأنشزها، أي رفع بعضها إلى بعض حتى التأمت فأخبر سبحانه أنه جمع لها هذين الأمرين من إحيائها بعد الممات ورفع بعضها إلى بعض لتلتئم فضمن تعالى المعنيين في القراءتين تنبيها على عظيم قدرته)[28].

ثانيا: الاختلاف الإعرابي

ومن ظواهر اختلاف القراءات القرآنية، اختلاف إعراب[29] الاسم الواقع بعد «لا» النافية، بين النصب والرفع، وذلك في مواضع متفرقة من الآيات القرآنية، عند الرازي في التفسير الكبير، ومثال ذلك قوله تعالى ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾(البقرة:197).

قال الرازي في تفسيره: (قرأ[30] ابن كثير وأبو عمرو «فلا رفثٌ ولا فسوقٌ» بالرفع والتنوين «ولا جدالَ» بالنصب، والباقون قرأوا الكل بالنصب.

واعلم أن الكلام في الفرق بين القراءتين في المعنى يجب أن يكون مسبوقا بمقدمتين:

الأولى: أن كل شيء له اسم، فجوهر الاسم دليل على جوهر المسمى، وحركات الاسم وسائر أحواله دليل على أحوال المسمى، فقولك «رجل» يفيد الماهية المخصوصة، وحركات هذه اللفظة، أعني كونها منصوبة ومرفوعة ومجرورة، دل على أحوال تلك الماهية وهي المفعولية والفاعلية والمضافية، وهذا هو الترتيب العقلي حتى يكون الأصل بإزاء الأصل، والصفة بإزاء الصفة، فعلى هذا الأسماء الدالة على الماهيات ينبغي أن يتلفظ بها ساكنة الأواخر، فيقال: رحل، جدار، حجر، وذلك لأن تلك الحركات لما وضعت لتعريف أحوال مختلفة في ذات المسمى، فحيث أريد تعريف المسمى من غير التفات إلى تعريف شيء من أحواله وجب جعل اللفظ خاليا عن الحركات، فإن أريد في بعض الأوقات تحريكه وجب أن يقال بالنصب؛ لأنه أخف الحركات وأقربها إلى السكون.

المقدمة الثانية: إذا قلت «لا رجلَ» بالنصب، فقد نفيت الماهية، وانتفاء الماهية يوجب انتفاء جميع أفرادها قطعا، أما إذا قلت «لا رجلٌ» بالرفع والتنوين، فقد نفيت رجلا منكرا مبهما، وهذا بوصفه لا يوجب انتفاء جميع أفراد هذه الماهية، إلا بدليل منفصل، فثبت أن قولك «لا رجلَ» بالنصب أدلى على عموم النفي من قولك «لا رجلٌ» بالرفع والتنوين.

إذا عرفت هاتين المقدمتين، فلنرجع إلى الفرق بين القراءتين، فنقول: أما الذين قرأوا «ثلاثة» بالنصب فلا إشكال، وأما الذين قرأوا الأوليين بالرفع مع التنوين، والثالث بالنصب فذلك يدل على أن الاهتمام بنفي الجدال أشد من الاهتمام بنفي الرفث والفسوق وذلك لأن الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والجدال مشتملة على ذلك؛ لأن المجادل يشتهي تمشية قوله، والفسوق عبارة عن مخالفة أمر الله، والمجادل لا ينقاد للحق، وكثيرا ما يقدم على الإيذاء والإيحاش المؤدي إلى العداوة

والبغضاء، فلما كان الجدال مشتملا على جميع أنواع القبح، لا جرم خصه الله تعالى في هذه القراءة بمزيد الرجز والمبالغة في النفي، أما المفسرون، فإنهم قالوا: من قرأ الأوليين بالرفع والثالث بالنصب فقد حمل الأوليين على معنى النهي، كأنه قيل: فلا يكون رفث ولا فسوق وحمل الثالث على الإخبار بانتفاء الجدال، هذا ما قالوه، إلا أنه ليس بيان أنه لم خصّ الأولان بالنهي، وخص الثالث بالنفي)[31].

ومن يتمعن في نص الرازي رحمه الله، يجده قد فرّق بين الفتح ونفي الجنس والرفع ونفي الوحدة، فجعل الرفع يدل على النهي عن الرفث والفسوق، مقتديا بما أثر عن رسول الله ﷺ في النهي عنهما في سياق الآية، فلا يكوننّ رفث ولا فسوق، ثم ابتدأ النفي فقال: ولا جدال. وجعل النصب يدل على الإخبار بانتفاء الجدال، الذي كان ينشب بينهم قبل الإسلام، من النسيء في أيامه والاختلاف في منسكه.

ومن ظواهره أيضا اختلاف إعراب الفعل المضارع بعد «أنْ» الواقعة في سياق العلم أو الظن، ومثال ذلك ما تردد في قراءتي الفعل «تكون»، من قوله تعالى ﴿وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُّوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾(المائدة:71).

فالفعل «تكون» يرتفع بعد «أنْ» الواقعة في سياق العلم واليقين، أو ما يُنَزَّل منزلته، بوصفها مخففة من الثقيلة، واسمها ضمير الشأن أو القصة، أما إذا وقعت في سياق الظن أو ما يقع موقعه، فإن الفعل بعدها يحتمل وجهين: إما الرفع على ما سبق، وإما النصب بوصفها مصدرية ناصبة للفعل.

فثمة فرقاً في المعنى بين وجهي النصب والرفع (وذلك أن العلم في مواضع التقرير والتحقيق والظن ونحوه من الرجاء والطمع من مواضع الشك، و«أنّ» المشددة تفيد التوكيد، والمخففة الناصبة لا تفيده، وإذا كان كذلك وجب أن يُقرَنَ المشددة بما كان تقريرا، والمخففة الناصبة بما كان شكا، فيقال: علمت أنك تقوم، وأظن أن يخرجَ زيدٌ، وأطمع أن تعطيني، ولو قلت: علمتْ أنْ يخرجَ زيدٌ، وأظن أن

زيداً يخرج، كان قلبا للعبارة من حيث يقرن ما هو علم التوكيد بما لا تقرير فيه، وما هو عارٍ من التوكيد بما هو تقرير، فإن قيل: أرجو أنك تعطيني، فلأجل الدلالة على قوة الرجاء...)[32].

وإن مثل هذا المعنى هو ما حمل الرازي على اختيار قول الواحدي (ت 468هـ)، إذ قال: (قرأ[33] حمزة والكسائي وأبو عمرو «أن لا تكونُ فتنة»، برفع نون «تكون» والباقون بالنصب، وذكر الواحدي لهذا تقريرا حسنا، فقال: الأفعال على ثلاثة أضرب: فعل يدل على ثبات الشيء واستقراره، نحو: العلم واليقين والتبيين، فما كان مثل هذا يقع بعده «أن» الخفيفة الناصبة للفعل، وذلك لأن الثقيلة تدل على ثبات الشيء واستقراره، فإذا كان العلم يدل على الاستقرار والثبات، و«أنّ» الثقيلة تفيد هذا المعنى، حصلت بينهما موافقة ومجانسة، ومثاله قوله تعالى ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾(النور: من الآية25)، ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾(التوبة: من الآية104)، ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾(العلق:14)، والباء زائدة.

والضرب الثاني: فعل يدل على خلاف الثبات والاستقرار، نحو أطمع وأخاف وأرجو، فهذا لا يستعمل فيه الخفيفة الناصبة للفعل، قال تعالى ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾(الشعراء:82)، ﴿تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ﴾(الأنفال: من الآية26)، ﴿فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا﴾(الكهف: من الآية80).

والضرب الثالث: فعل يحذو مرة إلى هذا القبيل، ومرة أخرى إلى ذلك القبيل، نحو: حسب وأخواتها، فتارة تستعمل بمعنى أطمع، وأرجو فيما لا يكون ثباتا ومستقرا، وتارة بمعنى العلم فيما يكون مستقرا.

إذا عرفت هذا فنقول: يمكن إجراء الحسبان ههنا بحيث يفيد الثبات والاستقرار، لأنّ القوم كانوا جازمين بأنهم لا يقعون بسبب ذلك التكذيب والقتل في الفتنة والعذاب، ويمكن إجراؤه بحيث لا يفيد هذا الثبات، من حيث أنهم كانوا

يكذبون ويقتلون بسبب حفظ الجاه والتبع، فكانوا بقلوبهم عارفين بأن ذلك خطأ ومعصية، وإذا كان اللفظ محتملا لكل واحد من هذين المعنيين لا جرم ظهر الوجه في صحة كل واحدة من هاتين القراءتين، فمن رفع قوله «أن لا تكون» كان المعنى: أنه لا تكون، ثم خففت المشددة وجعلت «لا» عوضا من حذف الضمير، فلو قلت: علمت أن يقول: بالرفع لم يحسن حتى تأتي بما يكون عوضا من حذف الضمير: نحو السين وسوف وقد، كقوله ﴿عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ﴾(المزمل: من الآية20)، ووجه النصب ظاهر)[34].

فالقراءتان تجسد موقفين لأماني بني إسرائيل ونواياهم، إذ أيقن بعضهم بعدم إصابتهم بالبلاء والعذاب في الدنيا والآخرة، وذلك بتنزيل الحسبان منزلة العلم واليقين، لقوته وتمكنه في نفوسهم وصدورهم.

ورجّح آخرون «بالنصب»، أحد النقيضين من غير أن يخطر الآخر على بالهم، فكانت النتيجة عكس ما اعتقدوا وتمنوا: أن عموا وصموا...[35] .

ومن ظواهر اختلاف القراءات القرآنية، عند الرازي في التفسير الكبير، اختلاف إعراب الفعل بعد الفاء والواو و«أو»، في سياق الاستفهام والترجي والتمني وغيرها، ومن ذلك مثلا: ما ذكره الرازي في تفسيره لقوله تعالى ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحاً لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ * أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِباً وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ﴾ (غافر:36–37)، إذ قال: (وقوله ﴿فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى﴾، قرأ[36] حفص عن عاصم «فأطلع» بفتح العين والباقون بالرفع، ثم اطلع إلا أن حرف ثم أشد تراخيا من الفاء، ومن نصب جعله جوابا، والمعنى لعلي أبلغ الأسباب، فمتى بلغتها أطلع، والمعنى مختلف؛ لأن الأول لعلي أطلع، والثاني لعلي أبلغ، وأنا ضامر أني متى بلغت فلابد وأن أطلع)[38].

فمن قرأ بالنصب فقد لمح في «لعل» معنى التمني، فأشربها معنى «ليت»، فنصب في جوابها[39]، ولعل هذا ما جعل الإمام الرازي يفرّق بين القراءتين في المعنى، فرأى أن معنى النصب مختلف عن معنى الرفع؛ لأن معنى النصب: متى بلغت اطلعت، ومعنى الرفع: لعلي أبلغ الأسباب، ثم لعلي أطلع.

فالقراءتان تصور لنا موقف فرعون من إله موسى، إذ إنّ في وجه النصب فيما أوّل به دلالة على الشك والاحتمال في إله موسى، وفي وجه الرفع دلالة على أنّ الشك والاحتمال كانا مرجوين في اعتقاد فرعون حتى أنه أبرز ما لا يمكن إبرازه في صورة الممكن، إما تمويها على سامعيه وإما لجهله حين اعتقد أن الله ﷻ جسم في السماء يرتجي التطلع إليه[40].

ثالثا: التعريف والتنكير

من أوجه اختلاف القراءات القرآنية عند الرازي في التفسير الكبير، اختلاف قراءة الكلمة من حيث تعريفها وتنكيرها، ومثال ذلك اختلاف قراءة «درجات من نشاء» بين التعريف والتنكير، من قوله ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾(الأنعام:83).

قال الرازي في تفسيره: (قرأ[41] عاصم وحمزة والكسائي «درجاتٍ» بالتنوين من غير إضافة والباقون بالإضافة، فالقراءة الأولى معناها: نرفع من نشاء درجات كثيرة، فيكون «من» في موضع النصب، قال ابن مُقْسِم (ت 133هـ): هذه القراءة أدل على تفضيل بعضهم على بعض في المنزلة والرفعة، وقال أبو عمرو: الإضافة تدل على الدرجة الواحدة، وعلى الدرجات الكثيرة، والتنوين لا يدل إلا على الدرجات الكثيرة)[42].

والذي يفهم من نص الرازي - بما نقله عن اللغويين- أن ثمَّ فرقا في المعنى بين قراءة التنكير وقراءة التعريف، فقراءة التنكير تصور لنا رفعة الإنسان ذاته برفع درجته (لأن من رفعت درجاته فقد رفع، ومن رفع فقد رفعت درجاته)[43]،

فهي تدل على نوع من الرفع لأناس مخصوصين بدليل تصور معنى الكثرة، في حين أن قراءة التعريف تدل على العموم.

وثمة مثال في التفسير الكبير تحملت فيه قراءة التنكير معنيين، وذلك في قوله تعالى ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ﴾(النمل:89)، قرأ[44] ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ونافع بخلاف «فزع يومِئذ» مضافا مكسور الميم، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي «فزعٍ يومَئذ» بتنوين العين وفتح الميم، وبيان ذلك عند الرازي في التفسير الكبير جاء في قوله: (أما قراءة من قرأ «من فزعٍ» بالتنوين فهي تحتمل معنيين من فزع واحد، وهو خوف العقاب، وأما ما يلحق الإنسان من الهيبة والرعب عند مشاهدة الأهوال، فلا ينفك منه أحد، وفي الأخبار ما يدلّ عليه، ومن فزع شديد مفرط الشدة، لا يكتنهه الوصف، وهو خوف النار)[45].

فحجة من نون (هي أن النكرة أعمّ من المعرفة؛ لأنّ ذلك يقع على «فزع» وهو أعم وأكثر، لأنك إذا قلت رأيت رجلا وقع على كل رجل، وكذا إذا قلت: رأيت غلاما، فإذا قلت رأيت غلامك، حصرت الرؤية على شخص واحد)[46].

إن سياق التنكير مبني على معانٍ متعددة، فهو – كما يرى الرازي– (إما للنوع، وهو فزع نوع العقاب، فإن فزع الهيبة والجلال يلحق كل مكلف، وإما للتعظيم، أي من فزع شديد لا يكتنهه الواصف وهو خوف النار)[47].

وبذلك تبرز كل قراءة وجها معنويا يتجاوز حدود المعنى الأولي المفهوم، ويتلاءم وما ينطوي عليه سياق الآية الكريمة.

رابعا: الإفراد والجمع

من أوجه اختلاف القراءات القرآنية عند الرازي في التفسير الكبير، اختلاف قراءة الكلمة من حيث إفرادها وجمعها، ومثال[48] ذلك اختلاف قراءة «كتبه» بين الإفراد والجمع، من قوله تعالى ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ

آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾(البقرة:285).

وبيان ذلك عند الرازي في التفسير الكبير، جاء في قوله: (قرأ[49] حمزة «وكتابه» على الواحد، والباقون «كتبه» على الجمع، أما الأول: ففيه وجهان:

أحدهما: أن المراد هو القرآن ثم الإيمان به، ويتضمن الإيمان بجميع الكتب والرسل.

والثاني: على معنى الجنس، فيوافق معنى الجمع، ونظيره قوله تعالى ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾(البقرة: من الآية213)، فإن قيل: اسم الجنس إنما يفيد العموم، إذا كان مقرونا بالألف واللام، وهذه مضافة، قلنا: قد جاء المضاف من الأسماء، ونعني به الكثرة، قال الله تعالى ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾(النحل: من الآية18)، وقال الله تعالى ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾(البقرة: من الآية187)، وهذا الإحلال شائع في جميع الصيام، قال العلماء: والقراءة بالجمع أفضل لمشاكلة ما قبله وما بعده من لفظ الجمع، ولأن أكثر القراءة عليه)[50].

والذي يفهم من نص الرازي – رحمه الله– أن ثم فرقا في المعنى بين قراءة الجمع على الظاهر، والعدول عنه إلى الإفراد، (فالحجة لمن أجمع أنه شاكل بين اللفظين وحقق المعنى؛ لأن الله تعالى قد أنزل كتبا وأرسل رسلا، والحجة لمن وحّد: أنه أراد القرآن، لأن أهل الأديان المتقدمة قد اعترف بعضهم لبعض بكتبهم وآمنوا بها إلا القرآن فإنهم أنكروه فلذلك أفرد، وجمع الرسل لأنهم لم يجمعوا علة الإيمان بهم)[51].

فكلتا القراءتين تبين لنا أن لا فرق بين كتابٍ وكتاب أنزلهما الله تعالى.

ومن ظواهره أيضا، خروج الكلمة عن مقتضى الظاهر، كاختلاف قراءة الكلمة من حيث إفرادها وتثنيتها، ومثال ذلك إفراد كلمة «الماء» وتثنيتها من قول

الله جلت قدرته ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ * وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾(القمر:11-12)،

قال الرازي في تفسيره: (قوله تعالى ﴿فَالْتَقَى الْمَاءُ﴾، قرئ [52]«فالتقى الماءان»، أي: النوعان منه: ماء السماء وماء الأرض، فتثنى أسماء الأجناس على تأويل صنف، وتجمع أيضا، يقال: عندي تمران وتمور وأتمار، على تأويل نوعين وأنواع منه، والصحيح المشهور ﴿فَالْتَقَى الْمَاءُ﴾، وله معنى لطيف، وذلك أنه تعالى لما قال ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ﴾، ذكر الماء وذكر الانهمار، وهو النزول بقوة، فلما قال ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾، كان من الحسن البديع أن يقول ما يفيد أن الماء نبع منها بقوة، فقال ﴿فَالْتَقَى الْمَاءُ﴾، أي فار الماء من العين بقوة حتى ارتفع والتقى بماء السماء، ولو جرى جريا ضعيفا، لما كان هو يلتقي مع ماء السماء، بل كان ماء السماء يرد عليه ويتصل به)[53].

فالماء على ذلك جنس يشمل المائين، ماء السماء وماء الأرض، بدليل الفعل قبله؛ لأن الالتقاء يقتضي التّعدّد، أما قراءة التثنية على ظاهر الأسلوب فقد قصد به -كما ارتآه الإمام الرازي- (تبيان اختلاف نوعيهما وإلا فالماء شامل لهما، وفيه إشارة إلى أنّ ماء الأرض فار بقوة وارتفع حتى لاقى ماء السماء، ففيه مبالغة لا تفهم من الإفراد)[54].

خامسا: اختلاف حروف المعاني

من أوجه اختلاف القراءات القرآنية عند الرازي في التفسير الكبير، اختلاف حروف المعاني وما يضفيه مدلولها الوضعي على اختلاف المعاني، ومثال ذلك ما تتعاقب الواو و«أو» على موضع «أو أمن» من قوله تعالى ﴿أَوَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾(الأعراف:98)، قال الرازي في تفسيره: (قرأ[55]

أكثر القراء «أَوَ أمن» بفتح الواو، وهو حرف العطف، دخلت عليه همزة الاستفهام، كما دخل في قوله ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ﴾(يونس: من الآية51)، وقوله ﴿أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا﴾(البقرة: من الآية100)، وهذه القراءة أشبه بما قبلها وبعدها، لأن قبله ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى﴾(الأعراف: من الآية97) وما بعده ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ﴾(الأعراف: من الآية99)، ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ﴾(الأعراف: من الآية100)، وقرأ[56] ابن عامر «أَوْ أمن» ساكنة الواو، واستعمل على ضربين: أحدهما: أن تكون بمعنى أحد الشيئين، كقوله: زيد أو عمرو جاء، والمعنى أحدهما جاء. والضرب الثاني: أن تكون للإضراب عما قبلها، كقولك: أنا أخرج أو أقيم، أضربت عن الخروج، وأثبت الإقامة، كأنك قلت: لا بل أقيم، فوجه هذه القراءة أنه جعل «أو» للإضراب لا على أنه أبطل الأول، وهو ﴿الم * تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * أَمْ يَقُولُونَ﴾(السجدة: 1-3)، فكان المعنى من هذه الآية استواء هذه الضروب من العذاب، وإن شئت جعلت «أو» ههنا التي لأحد الشيئين، ويكون المعنى: أفأمنوا إحدى هذه العقوبات)[57].

وكذلك يتعاقب الحرفان على موضع «أو أن يظهر» من قوله تعالى ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾(غافر:26).

وبيان ذلك عند الرازي في التفسير الكبير، جاء في قوله: (قرأ[58] نافع وابن عمر «وأن يظهر» بالواو وبحذف «أو»، يعني أنه يجمع بين تبديل الدين وبين إظهار المفاسد، والذين قرأوا بصيغة «أو» فمعناه أنه لابد من وقوع أحد الأمرين وقرئ «يُظهر» بضم الياء وكسر الهاء، و«الفساد» بالنصب على التعدية، وقرأ[59] حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم بلفظ «أو يَظهر» بفتح الياء والهاء، و«الفساد» بالرفع، أما وجه القراءة الأولى فهو أنه أسند الفعل إلى «موسى» في

قوله «يبدل» فكذلك في «يظهر» ليكون الكلام على نسق واحد، وأما وجه القراءة الثانية، فهو انه إذا بدل الدين فقد ظهر الفساد الحاصل بسبب ذلك التبديل)[60].

فكل قراءة تشير إلى معنى مغاير للأخرى، حسبما يقتضيه أصل الوضع اللغوي من معنيهما، لذلك – والله أعلم– أن كل قراءة تمثل موقفا لفرعون مع أعوانه ومستشاريه، فالقراءة الأولى تمثل موقفا تسلط فيه خوفه على التبديل والإفساد معا، حتى يصل في محاجته المغلوطة إلى إقناع أعوانه وأتباعه بخطر موسى عليه السلام على دينهم ودنياهم معا، أما الأخرى فقد بنى حجته على الإبهام أو التدرج، وقدّم خوفه من تبديل دينه؛ لأنه كان الأهم عنده[61].

سادساً: التقديم والتأخير

اهتم فخر الدين الرازي بظاهرة التقديم والتأخير، وأشار إلى فائدتها الدلالية المتعددة، والمترتبة على اختلاف القراءات القرآنية.

ومثال[62] ذلك في التفسير الكبير، ما ذكره الرازي وهو يفسر قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ **(التوبة:111)، إذ قال: (قرأ[63] حمزة والكسائي بتقديم المفعول على الفاعل، وهو كونهم مقتولين على كونهم قاتلين، والباقون بتقديم الفاعل على المفعول، أما تقديم الفاعل على المفعول فظاهر، لأن المعنى أنهم يقتلون الكفار ولا يرجعون عنهم إلى أن يصيروا مقتولين، وأما تقديم المفعول على الفاعل، فالمعنى: أن طائفة كبيرة من المسلمين، وإن صاروا مقتولين لم يصر ذلك رادعا للباقين عن المقاتلة، بل يبقون بعد ذلك مقاتلين مع الأعداء، قاتلين لهم بقدر الإمكان، وهو كقوله** ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ **(آل عمران: من الآية146)، أي ما وهن من بقي منهم)[64].**

وبذلك تبرز كل قراءة وجها معنويا ثانيا يختلف عن المعنى الأوّلي المفهوم، من سياق الآية، فوجه الاختلاف في الآية دليل على (أن الواو تدل على الجمع دون الترتيب، فلذلك لم يبال قدم أو أخر، وإلا فيستحيل أن تكون المقاتلة بعد القتل، وقد يجوز أن يراد يقتل بعضهم ويقاتل الباقي وهو كثير في كلامهم)[65].

سابعا: الذكر والحذف

اهتم فخر الدين الرازي بظاهرة الذكر والحذف، وأشار إلى كثير من صورها المعهودة في درس اللغة والبلاغة، والمترتبة على اختلاف القراءات القرآنية وأثرها في اتساع المعاني، وذلك من خلال وجهين من وجوه الاختلاف:

أحدهما: ما تحقق فيه الذكر والحذف نصا بأن تحذف إحدى القراءات ما تذكره الأخرى.

والآخر: ما دلّ اختلافه الإعرابي والتصريفي خلال توجيهه على أن ثمة محذوفا يجوز تقديره في الكلام، جريا على أصله في العربية.

ومن صور الحذف في القراءات القرآنية عند الرازي في التفسير الكبير[66]، حذف الخبر، جاءت إشارات الرازي لظاهرة حذف الخبر المترتبة على بعض أوجه الاختلاف القرائي في تفسيره، ومن ذلك مثلا حذف خبر المبتدأ وخبر «إن» في توجيه قراءة «والصابئون»، بالرفع على قراءة الجمهور، من قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾(المائدة:69)، إذ قال: (ظاهر الإعراب يقتضي أن يقال: «والصابئين»، وهكذا قرأ[67] أبي بن كعب وابن مسعود وابن كثير، وللنحويين في علة القراءة المشهورة وجوه:

الأول: وهو مذهب الخليل وسيبويه[68] ارتفع «الصابئون» بالابتداء على نية التأخير، كأنه قيل: «إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، والصابئون كذلك»،

فحذف خبره، والفائدة في عدم عطفهم على من قبلهم هو أن الصابئين أشد الفرق المذكورين في هذه الآية ضلالا، فكأنه قيل: كل هؤلاء الفرق إن آمنوا بالعمل الصالح، قبل الله توبتهم وأزال ذنبهم، حتى الصابئون، فإنهم إن آمنوا كانوا أيضا كذلك.

الوجه الثاني: وهو قول الفراء[69] أن كلمة «إنّ» ضعيفة في العمل ههنا، وبيانه من وجوه:

الأول: أن كلمة «إنّ» إنما تعمل لكونها مشابهة للفعل، ومعلوم أن المشابهة بين الفعل وبين الحرف ضعيفة.

الثاني: أنها وإن كانت تعمل لكن إنما تعمل في الاسم فقط، أما الخبر فإنه بقي مرفوعا بكونه خبر المبتدأ، وليس لهذا الحرف في رفع الخبر تأثيرا، وهذا مذهب الكوفيين.

الثالث: أنها إنما يظهر أثرها في بعض الأسماء، أما الأسماء التي لا يتغير حالها عند اختلاف العوامل فلا يظهر أثر هذا الحرف فيها، والأمر ههنا كذلك؛ لأن الاسم ههنا هو قوله «الذين» وهذه الكلمة لا يظهر فيها أثر الرفع والنصب والخفض)[70].

ومن صور الحذف أيضا في القراءات القرآنية عند الرازي في التفسير الكبير، حذف المضاف، فقد جعل الإمام الرازي منه قراءة «يستطيع ربك» بالتاء والنصب، من قوله تعالى ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾(المائدة:112)، إذ قال: (قرأ[71] الكسائي «هل يستطيع» بالتاء «ربك» بالنصب وبإدغام اللام في التاء، وسبب الإدغام أن اللام قريب المخرج من التاء؛ لأنهما من حروف طرف اللسان وأصول الثنايا، وبحسب قرب الحرف من الحرف يحسن الإدغام، وهذه القراءة مروية عن علي وابن عباس، وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كانوا أعلم بالله من أن يقولوا هل يستطيع، وإنما قالوا هل تستطيع أن تسأل ربك، وعن معاذ

بن جبل: أقرأني رسول الله ﷺ «هل تستطيع» بالتاء «ربك» بالنصب، والباقون «يستطيع» بالياء «ربك» برفع الباء والإظهار، فأما القراءة الأولى فمعناها: هل تستطيع سؤال ربك؟ قالوا وهذه القراءة أولى من الثانية؛ لأن هذه القراءة توجب شكهم في استطاعة عيسى، والثانية توجب شكهم في استطاعة الله)[72].

المعنى على قراءة الجمهور لا يحتاج إلى تقدير محذوف، وحجة ذلك: (أنه جعل الفعل لله تعالى فرفعه به، وهم في هذا السؤال عالمون أنه يستطيع، فلفظه لفظ الاستفهام، ومعناه معنى الطلب والسؤال، أما القراءة الأخرى فقد جاءت على حذف مضاف تقديره: هل تستطيع سؤال ربك؟ ثم حذف السؤال وأقام «ربك» مقامه)[73].

ثامنا: الصور البلاغية:

أ- التشبيه:

أسهم الاختلاف القرائي في إنتاج الصورة التشبيهية، وتعددها بتعدد المعاني المحتملة في اختلاف القراءات، كما أسهم في تنوع بعض عناصرها، ومن ثم تنوع مدلولاتها، ومن ذلك ما ذكره الرازي في تفسيره لقوله تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾(البقرة:216)، إذ قال: (الكره[74] بضم الكاف هو الكراهة، بدليل قوله ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾، ثم فيه وجهان، أحدهما: أن يكون المعنى وضع المصدر موضع الوصف مبالغة... كأنه في نفسه كراهة لفرط كراهتهم له. والثاني: أن يكون فعلا بمعنى مفعول، كالخبر بمعنى المخبور، أي وهو مكروه لكم، وقرأ[75] السلمي بالفتح، ويجوز أن يكون المعنى الإكراه على سبيل المجاز، كأنهم أكرهوا عليه لشدة كراهتهم له، ومشقته عليهم، ومنه قوله تعالى ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً وَوَضَعَتْهُ كُرْهاً﴾(الأحقاف: من

الآية15)، والله أعلم، وقال بعضهم: الكره، بالضم ما كرهته، مما لم تكره عليه، وإذا كان بالإكراه فبالفتح)[76].

لقد لفت توجيه – الإمام الرازي– القراءة ههنا نظرنا إلى التشبيه البليغ على أحد المعاني المحتملة في قراءة «كره» بالفتح، (فالمفتوح المشقة التي تنال الإنسان من خارج، والمضموم ما يناله من ذاته، وقيل المفتوح اسم بمعنى الإكراه، والمضموم بمعنى الكراهية، وعلى ما يناله من ذاته، وقيل: المفتوح اسم بمعنى الكراهية، وعلى كل حال فإن كان مصدرا فمؤول –أي على حذف مضاف– أو محمول على المبالغة أو التشبيه البليغ، كأنهم أكرهوا عليه لشدته وعظم مشقته، ثم كون القتل مكروها لا ينافي الإيمان، لأن الكراهية طبيعية لما فيه من القتل والأسر وإفناء البدن، وتلف المال، وهي لا تنافي الرضا بما كُلِّف، كالمريض الشارب الدواء البشع يكرهه، لما فيه من البشاعة، ويرضى به من جهة أخرى)[77].

وقد تنوعت مدلولات المشبه به ووجه الشبه، تبعا لاختلاف قراءات «كالقصر» و«جمالات»، بين إسكان الصاد وفتحها، وكسر الجيم وضمها، في قوله تعالى ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ * كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ﴾(المرسلات:32–33).

وقد فطن إلى هذا التنوع، وابان عن وجهه الإمام فخر الدين الرازي، إذ يقول: (قرأ[78] ابن عباس «جُمالات»، بضم الجيم وهو قراءة يعقوب، وذكروا وجوها، أحدها: قيل: «الجُمالات» بالضم الحبال الغلاظ، وهي حبال السفن، ويقال لها القلوس[79]، ومنهم من أنكر ذلك، وقال: المعروف في الحبال إنما هو الجُمل، بضم الجيم وتشديد الميم وقرئ «حتى يلج الجُمل». وثانيها: قيل: هي قطع النحاس، وهو مروي عن علي بن أبي طالب عليه السلام، وابن عباس، ومعظم أهل اللغة لا يعرفونه. وثالثها: قال الفراء[80]: يجوز أن يكون الجمالات بالضم من الشيء المجمل، يقال: أجملت الحساب، وجاء القوم جملة، أي مجتمعين، والمعنى: أن هذه الشررة ترتفع كأنها شيء مجموع غليظ اصفر، وهذا قول الفراء. ورابعها:

قال الفراء[81]: يجوز أن يقال جمالات بضم الجيم، جمع جمال بضم الجيم، وجمال بضم الجيم يكون جمع جمل، كما يقال: رخل ورُخال ورِخال.

القراءة الثانية[82]: جِمالة بكسر الجيم، هي جمع جمل، مثل حجر وحجارة، قال أبو علي: والتاء إنما ألحقت جمالا لتأنيث الجمع، كما لحقت في فحل وفحالة.

القراءة الثالثة[83]: جملة بضم الجيم، وهي القلس، وقيل صفر لإرادة الجنس، أما قوله صفر فالأكثرون على المراد منه سود تضرب إلى الصفرة، قال الفراء[84]: لا ترى أسود من الإبل إلا وهو مشوب صفرة، والشرر إذا تطاير فسقط وفيه بقية من لون النار، كان أشبه بالجمل الأسود الذي يشوبه شيء من الصفرة، وزعم بعض العلماء أن المراد هو الصفرة لا السواد، لأن الشرر إنما يسمى شررا ما دام يكون نارا، ومتى كان نارا كان أصفر، وإنما يصير أسود إذا انطفأ، وهناك لا يسمى شررا)[85].

فسياق الوعد والتخويف الذي جاءت به هذه الآية، جاء مصورا من كل جوانبه عن طريق تنوع مدلولات المشبه به الأول بين الدور الكبيرة وأصول النخل، والآخر بين جمع الجمال، ذلك الحيوان المعروف الذي يُضرب به المثل في العظم والضخامة، والحبال الغليظة في الامتداد والالتفاف أو قطع النحاس الأصفر باعتبار لونها، مما يزيد في قوة التهديد وشدة تصوير هذه النار، وهذا مدار السياق وغايته، فصورة الجحيم المتلظية، وكل شررة من شررها يشبه القصر في العظم، وتشبه الجمال في سيرها ولونها متصاعدة ملتفّة التفاف الحبال، إذا كان ذلك هو حال الشرر، فما بالنا بالنار نفسها ولهيبها[86]!

ب- المبالغة

عنى اختلاف القراءات القرآنية بشأن المبالغة بصفتها طريقة من طرائق الوفاء بالمعنى، والوصول به إلى أقصى غاياته، وأسهم مع غيره في الدلالة على ملامحها، ومحاولة تطبيقها بوجه من الوجوه على نظائرها القرائية، وكشفت لنا نصوص الإمام الرازي في ذلك عن تواردها عنده على ضربين:

أولا: المبالغة الناشئة عن اختلاف في دلالة بعض التراكيب لاختلاف وجه القراءة بها في إعراب أو تصريف.

من ذلك ما ذهب إليه الرازي، في توجيه قراءة «عليَّ» بشد الياء وفتحها، في قول الله تعالى ﴿حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرائيلَ﴾(الأعراف:105)، فقد كانت المبالغة بالإغراق أحد الأوجه التي حُملت عليها قراءة «عليَّ» التي ذكرها الرازي في قوله: (قرأ[87] نافع «حقيق عليَّ» مشدد الياء والباقون بسكون الياء والتخفيف، أما قراءة نافع «فحقيق» يجوز أن يكون بمعنى فاعل، قال الليث: حق الشيء معناه وجب، ويحق عليك أن تفعل كذا، وحقيق علي أن أفعله، بمعنى فاعل، والمعنى: واجب عليّ ترك القول على الله إلا بالحق، ويجوز أن يكون بمعنى مفعول، وضع «فعيل» في موضع «مفعول»، تقول العرب: حق علي أن أفعل كذا، وإني لمحقوق عليّ أن افعل خيرا، أي حق علي ذلك بمعنى استحق.

إذا عرفت هذا فنقول: حجة نافع في تشديد الياء أن حق يتعدى بعلى، قال تعالى ﴿فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا﴾(الصافات: من الآية31)، وقال ﴿فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ﴾(الإسراء: من الآية16)، فحقيق يجوز أن يكون موصولا بحرف «على» من هذا الوجه، وأيضا فإن قوله «حقيق» بمعنى واجب، فكما أن «وجب» يتعدى بـ«على»، كذلك «حقيق» إن أريد به «وجب»، يتعدى بـ«على». وأما قراءة العامة «حقيق على» بسكون الياء، ففيه وجوه: الأول: أن العرب تجعل الباء في موضع «على»، تقول: رميت على القوس، وبالقوس، وجئت على حال حسنة، وبحال حسنة، قال الأخفش[88]: وهذا كما قال ﴿وَلا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ﴾(الأعراف: من الآية86)، فكما وقعت الباء في قوله ﴿بِكُلِّ صِرَاطٍ﴾ موضع «على» كذلك وقعت كلمة «على» موقع الباء في قوله ﴿حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لا أَقُولَ﴾،

يؤكد هذا الوجه قراءة عبد الله «حقيق بأن لا أقول»، وعلى هذه القراءة فالتقدير: أنا حقيق بأن لا أقول، وعلى قراءة نافع يرتفع بالابتداء، وخبره «أن لا أقول». الثاني: أن الحق هو الثابت الدائم، والحقيق مبالغة فيه، وكان المعنى: أنا ثابت مستمر على أن لا أقول إلا الحق. الثالث: الحقيق ههنا بمعنى المحقوق، وهو من قولك: حققت الرجل إذا ما تحققته، وعرفته على يقين، ولفظة «على» ههنا هي التي تقرن بالأوصاف اللازمة الأصلية، كقوله تعالى ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾(الروم: من الآية30)، وتقول: جاءني فلان على هيئته وعادته، وعرفته وتحققته على كذا وكذا من الصفات، فمعنى الآية: أني لم أعرف ولم أتحقق إلا على قول الحق، والله أعلم)[89].

ثانيا: المبالغة الناشئة عن اختلاف صيغ الكلمات المفردة بالعدول عن بنية إلى أخرى للدلالة على كِبَرِ المعنى أو تكثيره

وكان من صورها في القراءات، قراءة الكلمة بالتخفيف تارة ثم العدول عنه إلى التشديد تارة أخرى، لغرض الدلالة على تكثير المعنى أو المبالغة فيه، ومثال ذلك اختلاف قراءة الفعل «عقدتم» بالتخفيف والتشديد من قوله تعالى ﴿لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾(المائدة: من الآية89).

وبيان ذلك عند الرازي جاء في قوله: (قرأ[90] نافع وابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم «عقدتم» بتشديد القاف بغير ألف، وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم «عقدتم» بتخفيف القاف بغير ألف، وقرأ ابن عامر «عاقدتم» بالألف والتخفيف، قال الواحدي: يقال عقد فلان اليمين والعهد والحبل عقدا إذا أوكده وأحكمه، ومثل ذلك أيضا عقد بالتشديد إذا وكد ومثله أيضا عاقد بالألف.

إذا عرفت هذا فنقول: أما من قرأ بالتخفيف فإنه صالح للقليل والكثير، يقال: عقد زيد يمينه، وعقدوا أيمانهم، وأما من قرأ بالتشديد فاعلم أن أبا عبيدة

زيف هذه القراءة وقال: التشديد للتكرير مرة بعد مرة، فالقراءة بالتشديد توجب سقوط الكفارة عن اليمين الواحدة، لأنها لم تتكرر.

وأجاب الواحدي –رحمه الله– عنه من وجهين: الأول: أن بعضهم قال: عقد بالتخفيف والتشديد واحد في المعنى. الثاني: هب أنها تفيد التكرير كما في قوله ﴿غَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ﴾(يوسف: من الآية23)، إلا أن هذا التكرير يحصل بأن يعقدها بقلبه ولسانه، ومتى جمع بين القلب واللسان فقد حصل التكرير، أما لو عقد اليمين بأحدهما دون الآخر لم يكن معقدا، وأما من قرأ بالألف فإنه من المفاعلة التي تختص بالواحد، مثل عافاه الله، وطارقت النعل، وعاقبت اللص، فتكون هذه القراءة كقراءة من خفف)[91].

الخاتمـة

الحمد لله بدءا واختتاما، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ﷺ الذي كان للنبيين خاتما وإماما، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين... وبعد..

فأحسب أني قد ألممت في الصفحات السابقة مع (الاختلاف في القراءات القرآنية عند الرازي في التفسير الكبير، وأثره في توسع المعنى)، بما يجب أن يقال. إن الاختلاف في القراءات القرآنية هو اختلاف تنوع، وإن من مقاصد هذا الاختلاف هو تكثير من المعاني في الآية الواحدة، فكانت كل قراءة تلقي الضوء على جانب معين لم تبينه القراءة الأخرى، وإن موضوع تعدد القراءات القرآنية عند الرازي في التفسير الكبير من الموضوعات المهمة في الدرس اللغوي والبلاغي، لأنه انطلق من تفسيره من منطلقات عقلية منطقية، حاولت أن تقلب العبارة القرآنية على أوجهها القرائية، والتحدث عن كل ما يمكن أن يشكل وجها محتملا في هذه القراءة، أو تلك، لذلك جاءت هذه القراءات التي قدمها الرازي بمعان متعددة، وكأن الجملة القرآنية تصبح معها قابلة لأن تفهم بمعان متعددة، يختلف معنى بعضها عن بعض، وأن هذه المعاني تكون مرادة على التوسع.

والله أسأل أن ينفع بهذا البحث من شاء إنه نعم المولى ونعم النصير.

الهوامش:

[1] الإتقان في علوم القرآن: للسيوطي: 38/2.

[2] م.ن: 31/2.

[3] مجموعة الفتاوى: لابن تيمية: 391/13-392.

[4] مناهل العرفان في علوم القرآن: للزرقاني: 105/1-106.

[5] ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل: لابن جزي: 12/1.

[6] ينظر: تفسير التحرير والتنوير: لابن عاشور: 46/1.

[7] ينظر: مناهل العرفان: 85/1-86.

[8] ينظر: النشر في القراءات العشر: لابن الجزري: 51/1.

[9] التحرير والتنوير: 54/1.

[10]ينظر: التفسير الكبير: للرازي، مثلا: 157/3، 59/6، 17/14، 24، 187.

[11]ينظر: السبعة في القراءات: لابن مجاهد: 632، والنشر: 386/2.

[12]ينظر: الكتاب: سيبويه: 62/4.

[13]ينظر: ديوان الأعشى: 30، وصدر البيت: «فأقللت قوما وأعمرتهم».

[14]ينظر: معاني القرآن: للفراء: 143/3.

[15]التفسير الكبير: 244/29.

[16]ينظر: الحجة للقراء السبعة: لأبي علي الفارسي: 283/6، الدر المصون: للسمين الحلبي: 279/10.

[17]ينظر: معاني القرآن: للفراء: 143/3، معاني القرآن وإعرابه: للزجاج: 144/5، معاني القراءات: لأبي منصور الأزهري: 63/3.

[18]ينظر: الكشاف: للزمخشري: 499/4، أسباب النزول: للنيسابوري: 310.

[19]التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية: للدكتور أحمد سعد محمد: 50، وينظر: حاشية الشهاب على البيضاوي: 176/8.

[20]ينظر: السبعة: 217، النشر: 239/2.

[21]التفسير الكبير: 2/9، وينظر: إرشاد العقل السليم: لأبي السعود: 1/572-573.

[22]ينظر: الحجة للقراء السبعة: 3/83-84، التوجيه البلاغي: 75.

[23]وهي قراءة ابن عباس، ينظر: الدر المصون: 2/566.

[24]ينظر: معاني القرآن: للفراء: 1/173.

[25]ينظر: السبعة: 189، النشر: 2/231.

[26]ينظر: معاني القرآن: للأخفش: 1/382.

[27]التفسير الكبير: 7/32.

[28]الأحرف السبعة: للداني: 49.

[29]ينظر: التفسير الكبير، على سبيل المثال: 5/32، 6/27، 12/10، 158، 14/120، 16/94.

[30]ينظر: السبعة: 180، النشر: 2/211، البحر المحيط: لأبي حيان: 2/89.

[31]التفسير الكبير: 5/139-140.

[32]الفريد في إعراب القرآن المجيد: للهمداني: 4/577، وينظر: المقتضب: للمبرد: 3/857، معاني الحروف: للرماني: 2/73.

[33]ينظر: السبعة: 247، النشر: 2/255.

[34]التفسير الكبير: 12/47-48.

[35]ينظر: التوجيه البلاغي: 134.

[36]ينظر: السبعة: 570، البحر المحيط: 7/465.

[37]ينظر: المقتضب: 2/14.

[38]التفسير الكبير: 27/59.

[39]ينظر: شرح المفصل: لابن يعيش: 8/85-87، والحجة في القراءات السبع: لابن خالويه: 315، والجنى الداني: للمرادي: 74، 581، ومغني اللبيب: لابن هشام الأنصاري: 1/223.

[40]ينظر: البحر المحيط: 7/465-466، وفتح القدير: للشوكاني: 4/492.

[41]ينظر: السبعة: 261، 262، والنشر: 260/2.

[42]التفسير الكبير: 51/13.

[43]الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي: 31/7.

[44]ينظر: السبعة: 487، والنشر: 340/2.

[45]التفسير الكبير: 190/24.

[46]حجة القراءات: لأبي زرعة: 540.

[47]غرائب القرآن ورغائب الفرقان بهامش الطبري: 20/20، 21، وينظر: الكشاف: 388/3.

[48]ينظر: التفسير الكبير، على سبيل المثال: 182/4، 7/16، 134/18.

[49]ينظر: السبعة: 195، النشر: 237/2.

[50]التفسير الكبير: 117/7.

[51]الحجة في القراءات السبع: 105، وينظر: الجامع لأحكام القرآن: 214/10.

[52]قرأها «الماءان» بالتثنية علي بن أبي طالب، والحسن، والجحدري، ومحمد بن كعب، ينظر: مختصر في شواذ القراءات: لابن خالويه: 147، والبحر المحيط: 177/8.

[53]التفسير الكبير: 29/34-35.

[54]حاشية الشهاب: 123/8.

[55]قرأها عاصم وأبو عمرو وحمزة والكسائي، ينظر: السبعة: 286، والنشر: 270/2.

[56]وقرأها أيضا نافع وابن كثير وأبو جعفر ووافقهم ابن محيصن، ينظر: السبعة: 286، 287، والنشر: 270/2.

[57]التفسير الكبير: 151/14.

[58]وقرأها أيضا ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وأبو جعفر، ووافقهم اليزيدي وابن محيصن، ينظر: السبعة: 569، والنشر: 365/2.

[59]ووافقهم الأعمش والحسن، ينظر: السبعة: 569، النشر: 365/2.

[60]التفسير الكبير: 48/27.

[61]ينظر: التوجيه البلاغي: 197.

[62]ينظر: التفسير الكبير، على سبيل المثال: 123/9، 94/13.

[63]ينظر: السبعة: 221، 222، النشر: 246/2.

[64]التفسير الكبير: 159/16.

[65]البيان في غريب إعراب القرآن: ابن الأنباري: 237/1.

[66]ينظر: التفسير الكبير: على سبيل المثال: 73/15.

[67]ينظر: الكشاف: 662/1، البحر المحيط: 531/3.

[68]ينظر: الكتاب: 290/1.

[69]ينظر: معاني القرآن: للفراء: 311/1.

[70]التفسير الكبير: 44/12.

[71]ينظر: السبعة: 249، والنشر: 256/2، والبحر المحيط: 54/4.

[72]التفسير الكبير: 107/12.

[73]الحجة في القراءات السبع: 15.

[74]وهي قراءة الجمهور، ينظر: البحر المحيط: 143/2.

[75]ينظر: البحر المحيط: 143/2.

[76]التفسير الكبير: 24/6.

[77]روح المعاني: للآلوسي: 106/2.

[78]ينظر: السبعة: 666، والبحر المحيط: 407/8، والحجة: 744.

[79]القلس: حبل غليظ من حبال السفن، ينظر: تاج العروس: 391/16 مادة (قلس).

[80]ينظر: معاني القرآن: للفراء: 225/3.

[81]ينظر: م.ن: 225/3.

[82]وهي قراءة الأخوان وحفص، ينظر: السبعة: 666، والبحر المحيط: 407/8، والنشر: 397/2.

[83]وهي قراءة ابن عباس والحسن وابن جبير وقتادة وأبو رجاء، ينظر: السبعة: 666، والبحر المحيط: 407/8، والنشر: 397/2.

[84]ينظر: معاني القرآن: للفراء: 225/3.

[85]التفسير الكبير: 244/30.

[86]ينظر: التوجيه البلاغي: 399.

[87]ينظر: السبعة: 287.

[88]ينظر: معاني القرآن: للأخفش: 307/2.

[89]التفسير الكبير: 156/14.

[90]ينظر: السبعة: 247.

[91]التفسير الكبير: 62/12.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

1. الإتقان في علوم القرآن: لجلال الدين السيوطي (ت 911هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1408هـ-1988م.
2. الأحرف السبعة: لأبي عمرو الداني (ت 444هـ)، تحقيق عبد المهيمن طحان، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، ط1، 1408هـ-1988م.
3. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: لأبي السعود العمادي (ت 982هـ)، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، مكتبة الرياض الحديثة، السعودية، 1971م.
4. أسباب النزول: تصنيف الإمام أبي الحسن الواحدي النيسابوري (ت 468هـ)، عالم الكتب، بيروت، د.ت.
5. البيان في غريب إعراب القرآن: لأبي البركات بن الأنباري (ت 577هـ)، تحقيق د. طه أحمد إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1980م.
6. تاج العروس في جواهر القاموس: لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي (ت 1205هـ)، تحقيق محمود محمد الطناحي، مطبعة دولة الكويت.
7. التحرير والتنوير: لمحمد الطاهر بن عاشور (ت 1392هـ)، مؤسسة التاريخ، بيروت، ط1، 1420هـ-2000م.
8. تفسير البحر المحيط: لأبي حيان الأندلسي (ت 745هـ)، دار الفكر، بيروت، ط2، 1983.
9. التفسير الكبير: لفخر الدين الرازي (ت 606هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2009م.
10. التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية: رسالة دكتوراه للباحث أحمد سعد محمد، كلية التربية/ جامعة عين شمس، ط2، 1421-2000م.

11. الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله القرطبي (ت 671هـ)، دار الشام، بيروت، د.ت، مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، 1938م.
12. الجنى الداني في حروف المعاني: للحسن بن قاسم المرادي (ت 749هـ)، تحقيق د. فخر الدين قباوة، والأستاذ محمد نديم فاضل، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1983م.
13. حاشية الشهاب الخفاجي (ت 1069هـ)، المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت، د.ت.
14. الحجة في القراءات السبع: لابن خالويه (ت 370هـ)، تحقيق د. عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5، 1990.
15. حجة القراءات: لأبي زرعة بن زنجلة، تحقيق سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1982م.
16. الحجة للقراء السبعة: لأبي علي الفارسي (ت 377هـ)، حققه بدر الدين قهوجي، وبشير جويجاني، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، ط1، 1984-1991م.
17. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: للسمين الحلبي (ت 756هـ)، تحقيق د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط1، 1415هـ-1994م.
18. ديوان الأعشى (الصبح المنير في ديوان أبي البصير)، شرحه ثعلب، مطبعة أذلف هلز هوسن، 1927م.
19. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: لشهاب الدين الآلوسي البغدادي (ت 1270هـ)، دار الفكر، بيروت، 1983م.
20. السبعة في القراءات: لأبي بكر بن مجاهد (ت 324هـ)، تحقيق د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1980م.
21. شرح المفصل: لموفق الدين بن يعيش النحوي (ت 643هـ)، نشر مكتبة عالم الكتب، بيروت، د.ت.

22. غرائب القرآن ورغائب الفرقان: لنظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (ت 728هـ)، مطبوع بهامش جامع البيان للطبري.
23. فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية من علم التفسير: لمحمد بن علي الشوكاني (ت 1250هـ)، عالم الكتب، بيروت، د.ت.
24. الفريد في إعراب القرآن المجيد: للمنتجب حسين بن أبي العز الهمداني (ت 643هـ)، تحقيق الدكتور محمد حسن النمر، والدكتور فؤاد علي مخيمر، دار الثقافة، قطر، ط1، 1411هـ.
25. الكتاب: لسيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت 180هـ)، تحقيق الأستاذ عبد السلام محمد هارون، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1937.
26. كتاب التسهيل لعلوم التنزيل: لابن جزي الكلبي (ت 741هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط4، 1983م.
27. كتاب معاني القراءات: لأبي منصور الأزهري (ت 370هـ)، تحقيق د. عبد مصطفى درويش، وعوض بن حمد القوزي، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1991-1993.
28. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: لجار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت 538هـ)، صححه ورتبه مصطفى حسين أحمد، دار الريان للتراث، القاهرة، ط3، 1987م.
29. مجموعة الفتاوى: لابن تيمية أحمد بن عبد الحليم (ت 728هـ)، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مطبعة الرسالة، سورية، ط1، 1398هـ-1978م.
30. مختصر في شواذ القراءات من كتاب البديع: لابن خالويه (ت 370هـ)، عني بنشره ج. برجشتراسر، مكتبة المتنبي، القاهرة، د.ت.
31. معاني الحروف: لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني (ت 384هـ)، تحقيق د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار نهضة مصر، القاهرة، د.ت.

32. معاني القرآن: لأبي زكريا الفراء (ت 207هـ)، تحقيق أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، ود. عبد الفتاح شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1983م.
33. معاني القرآن: للأخفش (ت 215هـ)، تحقيق د. فائز فارس، الكويت، ط2، 1401هـ-1981م.
34. معاني القرآن وإعرابه: لأبي إسحاق الزجاج (ت 311هـ)، تحقيق د. عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1988م.
35. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: لجمال الدين بن هاشم الأنصاري (ت 761هـ)، بحاشية الشيخ محمد الأمير، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ت.
36. المقتضب: لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت 285هـ)، تحقيق الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1399هـ.
37. مناهل العرفان في علوم القرآن: لمحمد عبد العظيم الزرقاني (ت 1367هـ)، دار الفكر، بيروت، ط1، 1417هـ-1996م.
38. النشر في القراءات العشر: لابن الجزري (ت 833هـ)، بتصحيح الشيخ علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.